بسم الله الرحمن الرحيم

تخريج الفروع على الأصول

للشيخ الدكتور محمد حسن عبد الغفار

ما زلنا في تخريج الفروع على الاصول وكتاب الزنجاني وهذا كما قلنا فيه التمرس العملي لاتقان التاصيل العام للاصول والقواعد وقلنا من نعم الله تعالى في هذا الكتاب انه يضاهي بين مدرستين هما مدرسة الاصول حقا مدرسة الشافعية ومدرسة الاحناف و كانت القاعدة الاولى تكلمنا عنها وهي :

أن الاحكام مبناها عند الشافعية على التعبد والاحكام عند الاحناف مبناها على التعليل .

هذا الاختلاف في التاصيل فرع لنا اختلافا في الجزئيات ولو ضربنا مثلا في ذلك هل دخلنا في بعض الامثلة في ذلك الاسبوع الماضي في الدرس الماضي ام لا ؟ قلنا أن الماء يتعين في ازالة النجاسة عند الشافعية ولا يلحق غيره به تعبدا تكلمنا عن هذا المثال الاسبوع الماضي اعتقد صحيح ام لا ؟ مسالة ازالة النجاسات في كل مائع ؟ نعم ممتاز ايضا من ذلك الماء المتغير بالطاهرات كالزعفران والاشنان والسدر وغير ذلك اذا تفحش تغيره لم يجز التوضئ به عند الامام الشافعي واما عند الاحناف فيجوز التوضؤ به وايضا التوضؤ بالماء المتغير .

هذه المسالة مسالة الماء المتغير لا بد أن نفهم شيئا مهما حتى نصل الى مسالة التعليل ولا بد من دقة نظر فيها وقلنا بان الماء المتغير هو على قسمين اجمالا :

١-متغير بالمجاورة

٢-متغير بالمخالطة الممازجة .

بالاتفاق التنغيير بالمجاورة لا حكم له يعني يصح لنا التطهر من الماء المتغير بالمجاورة لكن هنا العلماء لو روجع العلماء في ذلك كالشافعية ولما يكون كذلك ؟ الاصل في هذا بان المتغير بالمجاورة شق الاحتراز عنه لكنهم يقولون الطهارة لا تكون إلا بالماء وازالة النجاسة لا تكون إلا بالماء لان الله تعالى قد امر بذلك والنبي صلى الله عليه وسلم امر بذلك وقد قال ايضا رفع الحدث لا يكون إلا بالماء لقول الله تعالى ((وينزل من السماء ماء ليطهركم به)) وقال ((وانزلنا من السماء ماؤ طهورا)) فالاصل هنا تغليبا للتعبد عند الشافعية يقولون : ولا يرفع الحدث إلا بالماء والبدل جاء التنصيص عليه ايضا لا يرفع الحدث إلا بالماء وهذا الماء تغليبا للتعبد هو الماء الذي ذكره الله في كتابه وهو الماء المطلق وهو الماء الطهور ((وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به)) ((وانزلنا من السماء ماء طهورا)) فتغليبا للتعبد قالوا الماء المتغير بالممازجة كماء الكافور وماء السدر اذا وقع السدر على الماء او وقع الكافور في الماء فانه يغيره فانه يغير طعما او لونا او ريحا فقالوا : هذا التغيير يبعد عن التاصيل في التعبد لان الله

تعالى قال ((ماء طهورا)) والماء المتغير ليس ماء طهورا وهذا الذي علماء الشافعية فيغلبون التعبد وهو الوصف الذي وصفه الله في الكتاب في رفع الحدث قال : ((وننزل من السماء ماء ليطهركم به)) فالماء الذي نزل من السماء ماء ليس متغيرا فاذا يبقى الأمر على الماء المتغير على انه لا يصح الوضوء به فقالوا : يعارض الشافعية بان الماء المتغير بالمجاورة انتم تعملون به وتقولون بصحة التطهر به فهم يقولون نعم ولكن هذه من باب التيسير على الامة بانه يشق الاحتراز عنه فاذا الاصل هنا في هذا الباب بان الماء الذي تغير من المجاورة شق الاحتراز عنه فلما شق الاحتراز عنه قالوا يصح رفع الحدث به . اما الاحناف مبنى الحكم عندهم على التعليل قالوا اصالة المسالة في رفع الحدث الماء والماء المتغير ماء لم يسلب اسم الماء فيصح التطهر به والحق في هذا الباب لهم ادلة يستندون عليها مع التعليل بان النبي صلى الله عليه وسلم توضا من جفنة كان فيها اثر العجين وايضا لقول النبي صلى الله عليه وسلم : ((اغسلنها ثلاثا او خمسا او سبعا او اكثر أن رايتن ذلك واجعلن في الاخر كافورا)) وهذا واضح ظاهر فاقول بان في قوله ((واجعلنا في الاخرة كافورا)) وايضا ((اغسلنها بماء وسدر)) فيه اشعار على ما علل الاحناف بانه ماء قالوا : وان كان متغيرا لم يسلب اسم الماء لذلك هو يقولون : المتغير بالطاهرات أن لم يسلبه اسم الماء فيصح التطهر به والمتغير بالطاهرات أن لم يسلبه اسم الماء فان سلبه اسم الماء كالشاي فهذا لا يصح التطهر به لانه ليس بماء

فاذا هذه المسائل يظهر فيها لفرق بين الكلام بين الاحناف والشافعية .

من المسائل الفرع عند الاحناف وهي رواية عن احمد ايضا الفرع على هذا التاصيل هي التوضؤ بالنبيذ يعني لو كانوا في سفرة وعدموا الماء هل يصح التوضؤ بالنبيذ ؟ الاحناف قالوا نعم للتعليل هنا الان لانهم في تعليلهم في هذا الباب يقولون : هو الماء او الاقرب الى الماء والنبيذ ماء لا سيما وانهم يستانسون على هذا التعليل لانه مستقى يستقون التعليل على ذلك برواية قال ((تمرة طيبة وماء طهور)) قالوا : وسماه ماء طهورا فهذا لذي قاله الاحناف في هذا الباب قالوا : اذا البدل الذي يذهب اليه وهو التراب لا يكون إلا بانعدام الماء والنبيذ ؤماء والاقرب الى الماء وهو الان اقرب الى الاصل من أن نفرد العمل بالبدل وكا قلت استروحوا بحديث قال (تمرة طيبة وماء طهور) وهذا الحديث لا يصح فيرجع الأمر الى التعبد وقول الله تعالى ((وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به)) وقول الله تعالى ((فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا)) فهم قالوا الاحالة على البدل أن لم نجد الماء والنبيذ ليس بماء والماء الذي يصح التطهر به هو الماء المطلق العاري عن الاظافة كل ذلك في هذا والحق انك أن علمت التاصيل في هذا الباب يزيدك اتقانا بابواب العلم هذه مسلة عزيزة ومسالة من الاهمية بمكان .

من هذا ايضا قالوا بان جلد الكلب لا يطهر بالدباغ ويطهر عند الاحناف . طبعا الشافعية يقولون ذلك تغليبا للتعبد وهو عندهم طهارة الجلد تكون لها سبل اولا : بالذكاة في ماكول اللحم فجلد المذكاة طاهر ويصح للانسان أن يستخدمه ولو كان ميتا فذكاة هذا الجلد وطهارته بالدباغ ((ايما ايهاب دبغ فقد طهر)) قالوا : وغير ماكول اللحم يدخل تحت عموم كلام النبي صلى الله عليه وسلم ((ايما ايهاب دبغ فقد طهر)) وقالوا : وغير ماكول اللحم ليس نجسا ونجاسته ليست عينية فتطهر واما الكلب والخنزير فان نجاسته عينية لذلك قالوا : الكلب لا يطهر جلده بالدباغ لان النجاسة نجاسة ليست طارئه ولكنها ذاتية فقالوا اذا كانت النجاسة ذاتية فلا تطهر ولو بالدباغ واما الاحناف فغالبوا المعنى وقالوا : بان الميتة نجسة وان الدباغ قد طهر جلد المية النجسة فطهرها والكلب نجس فاذا جلد الكلب يطهر بالدباغ كما يطهر جلد الميتة بالدباغ والنجاسة واحدة والعلة واحدة اذا المسالة عندهم بالتعليل فلذلك قالوا : الميتة نجسة والدباغ قد طهرها وازال هذه النجاسة فالكلب نجس فالدباغ ايضا يطهره والحق أن هذا الحاق وقياس لكن كما قلنا كثير ما في الاصول بينا ذلك بان من قوادح القياس الفوارق وهنا فارق بين الميتة وبين الكلب والفارق بان الميتة كانت النجاسة طارئة عليها واما الكلب فنجاسته ذاتية وليست طارئة فكان فارقا يقدح في مسالة الالحاق والتعليل ويبقى الأمر مستقرا على التعبد اولى واما الراجح في مسالة النبيذ لا الصحيح انه يتيمم ولا يتوضا بالنبيذ والصحيح والتوجيه

الفقهي في ذلك بان النبيذ ليس بماء والنبي صلى الله عليه وسلم بين أن الوضوء والطهارة لا تكون إلا بالماء والله تعالى في كتابه قال اما الماء واما البدل قال ((فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا)) والنبيذ ليس بماء والبدل هو الذي يقدم والنبيذ في اخر حاله ليس بما ولكنهم يرون انه اقرب ما يكون الى الماء وهذا نظر مقابل للنص .

ومن ذلك ايضا ذكاة مالا يؤكل لحمه لا تفيد طهارة الجلد وهذا عند الشافعية كما ذكاة المجوس ونجاسة اللحم من هذا الذبيح اما عند الاحناف يطهر الجلد بالذكاة ولو نظرنا الى الفارق بين المدرستين الشافعية يرون ذلك تعبدا يرون أن ذكاة مالا يؤكل لحمه لا يفيد طهارة الجلد لما ؟ لان الذكاة لا تفيد طهارة اللحم فلا تفيد طهارة الجلد .والجلد لا يطهر إلا بالدباغ وعندهم بانه يطهر لان التعليل عندهم في الطهارة هو أن سفح الدم يطهر وسببا في الطهارة قالوا ذلك جريا على دقة النظر في مسالة الذكاة أن تذكي الشاة فهذا يطهر الجلد لانه الميتة اذا ماتت الشاة دون الذكاة فهي نجسة والجلد نجس ايضا لكن يطهر بالدباغ قالوا : أن كانت ميتة كان نجسة وان كانت مذكاة كانت طاهر وقالوا أن العلة واحدة أن سفح الدم يطهر الجلد واجروا المسالة على التعميم والحق فيه نظر لما ؟ لانه الحق غير ماكول اللحم بماكول اللحم فيكون هذا ايضا من الخطا .

منها ايضا :يتعين لفظ التكبير في افتتاح الصلاة الله اكبر ولا يقوم في معناه مقامها ويتعين لفظة التسليم في ختامها لاولا

يقوم ما في معناها مقامها وهذا عند الشلفعية اذا الاصل التوقيف والاصل التعبد ومبنى الاحكام على التعبد وقد جاء في التعبد وقال النبي صلى الله عليه وسلم ((صلوا كما رايتموني اصلي)) وابتدا النبي صلى الله عليه وسلم بالتكبير كما قالت عائشة قال علي بن ابي طالب ((افتتاحها بالتكبير واختتامها بالتسليم)) وهذا ورد نصا عن النبي صلى الله عليه وسلم بانه كان يكبر اذا دخل في الصلاة وكان يسلم اذا خرج منها هم قالوا الاصل في ذلك الدخول والخروج وقالوا كل معنى يساوى ما جاء عنه الفظ فانه يكون بذلك داخلا في الصلاة او خارجا منها وما جعلوا اصل التكبير في ذلك ما جعلوها على التوقيف وقالوا : لو قال الله الاجل والله الاعظم صح ذلك والحق حتى الاثر يخالف هذا النظر لان النبي صلى الله عليه وسلم قال : صلوا كما رايتموني اصلي . فيكبرون حين كبر النبي صلى الله عليه وسلم وايضا بمثل ما كبر وايضا يسلمون كما سلم لكن أن يقال أن اي شيء يمكن أن يخرج به من الصلاة وان اي شيء يمكن أن يدخل فيه للصلاة فهذا مخالفة لاصل التنصيص في هذا الباب وقوله : ((صلوا كما رايتموني اصلي)) وكان قد كبر وقرا .،

ومن ذلك ايضا قراءة الفاتحة وقراءة الفاتحة واجبة وهي ركن من اركان الصلاة لا تصح الصلاة بدونها وهذا تعبدا لقول النبي صلى الله عليه وسلم ((ام الكتاب والسبع المثاني)) وقال ((لا صلاة لمن لم يقرا بام الكتاب)) وفي

رواية قال ((من صلى صلاة لم يقرا فيها بفاتحة الكتاب فصلاته خداج خداج خداج)) فهنا النص جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم فالامر جاء توقيفيا على أن الاحكام مبناها على التعبد والنبي صلى الله عليه وسلم امر بها ولم يسقط الفاتحة إلا فيمن لم يستطع القراءة واما الاحناف فعندهم يرون بان غير الفاتحة تقوم مقام الفاتحة اذا المسالة على قراءة القران وهذا قران وتمسكوا بها لان الله تعالى ((فاقراوا ما تيسر منه)) وهذه لقراءة بما تيسر منه ويدل دلالة واضحة على مسالة وهي مسالة ما يتبنون بانه غير الفاتحة يقوم مقام الفاتحة وهذا خطا بين لا سيما وان النبي صلى الله عليه وسلم قال تصريحا ((لا صلاة لمن لم يقرا بام الكتاب)) وايضا في السنن بان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ثم قال ((من يخالجنيها)) اي من يقرا خلفي يخالجني فقال رجل : انا يا رسول الله اقرا بسبح فقال له : لا تفعل إلا بام الكتاب . فالماموم ايضا توقيفا عليه أن يقرا بفاتحة الكتاب .

وهذا كله تفريع على تاصيل ما كانت المسائل مبناها على التعليل او مبناها على التوقيف .

ومن ذلك ايضا في الزكوات الاصل أن الله تعبدنا باصناف نخرجها لقول النبي صلى الله عليه وسلم ((زكاة الفطر صاعا من تمر صاعا من شعير صاعا من اقط صاعا من طعام)) وهو الذي خرج الزكاة وامر الصحابة باخراج الزكاة فلذلك نقول لا يقوم مقام هذه الاصناف شيء كل ما

كان مقتاتا مدخرا هو الذي يصح في الزكاة واخراج القيمة لا تصح لان مبنى العبادات على التوقيف والتعبد وقد جاء النص متعبدا به عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ((صاعا من طعام وصاعا من تمر .... الخ)) واما الاحناف فلان الاحكام مبناها عندهم على التعليل قالوا : الزكاة هي نفع للفقير والبحث عن الانفع فالانفع يكون بالمال وهذه مسالة مهمة جدا وقالوا يمكن أن نستانس على هذا التعليل بنص جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم ((فاغنوهم عن السؤال في هذا اليوم)) فقالوا : والغنى يكون بالمال وهذا كله على بيان المدرستين مدرسة التعليل ومدرسة التعبد والاصل التعبد في الزكاة بل بان كلام النبي صلى الله عليه وسلم بانه قال ((صاعا من تمر ....)) والنبي صلى الله عليه وسلم ارحم بالامة بالامة وهو اعلم بما ينفع الامة مما يضرها والصحيح الراجح أن الغنى بالطعام هو الاولى ولو نظرنا نظرة مقاصدية الاولويات تقدم فالطعام يقدم على الكسوة والكسوة تقدم على غيرها من الاموال .

وايضا فيها ما فيها لو نظرنا على الكلام الذي يتبنونه على مسالة القيمة فانه بذلك يمكن أن يضيع الزكاة لان الرجل اذا هفت نفسه الى المال ياخذ المال فينفقه في غير محله او يكون سفيها فينفقه على الملذات دون المهمات فاذا وضع الطعام بين يديه لا يستطيع أن يحيد عنه إلا أن يستعمله فيما ينفعه .

فاخراج القيمة على التعليل الحق انه ضعيف .

ومن ذلك ايضا تخليل الخمر تخليل الخمر واذا خللت الخمر صارت خلا هو نجس عند الشافعية للتعبد لان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الخمر تتخذ خلا فقال : لا ولذلك ابو قتادة قال له : عندي مال ايتام خمر فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : اهريقه وهذا الخمر ولم ياذن له في أن يخلله فجاء توقيفيا بان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تخليل الخمر . وقالوا : النجاسة تكون باقية على ما كانت عليه وايضا لما امر اهل المدينة باراقة الخمر ولو كان لكان دليلا لهم .والاحناف يرون التعليل يرون بانه قد استحالت العين يقولون بان الخمر حتى لو خللها بيده فانها استحالت من خمر الى خل وهذا كلام المالكية ايضا قالوا فهي الان صارت واستحالت من خمر الى خل لذلك قالوا : بانه يجوز اكل هذا الخل وبيعه وشراؤه لانه ليس بخمر قالوا : بان النجاسة منوطة بالخمر فاذا ارتفع الخمر ارتفعت النجاسة وهذا ايضا مقابل للتنصيص الذي جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الخمر تتخذ خلا فقال : لا . ولو كانت تفيد على الاقل لقال النبي صلى الله عليه وسلم في مال الايتام وحتى في التعليل الشافعية قالوا بان الخمر تنجس لانها لاقت والخمر تخلل لانها توضع في الشمس او بوضع بصل فيها . ولو استحالت خلا والبصل موجودة فيها فالبصلة نجسة عامت في مائع نجس فتتنجسه هذا التعليل.

ومنها ايضا مسالة الكفارة أن الكفارات لا تجزئ إلا بالصرف إلا للمساكين هم يرون أن العدد مطروح فهم يرون

بان العدد في قول الله جل في علاه ((ستين مسكينا)) هم يرون يكفي مسكين واحد ستين يوما وهذا مبناه على التعليل والشافعية قالوا : لا تجزى إلا ستين مسكين لان مبناه على التعبد لان الله تعالى قال ((فاطعام ستين مسكينا)) هم قالوا : يصح أن تطعم مسكينا واحدا ستين مرة والتعليل هنا : الاطعام والاطعام هنا حكم فالعلة :مصلحة الفقير.

التعبد عند الشافعية التعبد بكلية الأمر بدل العدد فقالوا : لا يجزئ إلا ستين مسكينا لان النص جاء بذلك والاحناف يرون أن العدد غير شرط ليس شرطا والدليل هنا التعليل عندهم .والاحناف لا يرون مفهوم المخالفة ويرون تحقيق المقصد فعلا وهو اطعام المسكين .

الشضافعية ومن قال بقولهم قالوا أن التنصيص جاء على العدد فيكون هنا العدد مراد والمسالة التي تريد أن تفكر فيها هنا لابد أن تظهر أن العدد غير مراد وهذه بداية التفكير وهذا الذي قاله زهير قال بان العدد غير مراد وهذا كلام صحيح والتعليل عندهم هو اذا قلت العدد غير مراد فاذا كفاية المسكين هي المراده يقول المخالف والعدد هنا مراد أن تكون الكفاية لستين تاتي الاجابة أن كان الشرع ينظر الى الجماعة ويقدم الجماعة على الواحد فالواحد متجددة والحاجة متجددة في كل يوم اذا في ستين يوم لازمت الستين في العدد وهذا النظر الذي تبحث فيه وكل ذلك لا يغني عن التعليل ايضا والتعليل عندهم بان العدد غير مراد

فاذا قالوا أن التعليل الكفاية سيرد عليهم نعم الكفاية في العدد والكفاية تكون متمكنة في الواحد وهذا الواحد في ستين يوم يطعمه .هو لان لو جمعنا بين الامرين قالوا اذا الكفاية وقالوا الكفاية عندنا على العدد الستين ولان مصلحة الجماعة تقدم على مصلحة الواحد قالوا لا فرق بيننا وبينكم لما ؟ لان الحاجة المتكررة تنزل منزلة العدد وهذا الاصل في هذا الباب كفاية والكفاية يرد عليها العدد والعدد توقيفي والتكرار ينزل منزلة العدد وهذا هو التعليل عندهم .

اذا الحاجة مع تكرار تنزل منزلة العدد فيكون الحكم على التاصيل العلمي عندهم في هذا الباب والصحيح الرج حاننا ولو قلنا بوجاهة ما قالوا في الحاجة المتكررة لكن الاصل بان الله جل وعلا لا يشق على الانسان في الاحكام التيسير ولما يقول الله جل في علاه على اخراج الاطعام لواحد ستين مرة ايسر من أن يقول يخرج لستين واحد . اخراج الكفارة لستين واحد اشق ام الاخراج لواحد متكرر ستين مرة ايهما ايسر ؟ الايسر الواحد والاحكام مبناها على التيسير فهنا يرد الجمهور على الاحناف في المساواة في التكرار نقول له لا انت اغفلت امرا مهما في مسالة التاصيل العلمي في الشرع والتعبد معه اصل التيسير وهو التيسير وهو لو اخرج مرة واحدة لستين ايسر من أن يخرج ستين ولا يحيد الشرع عن الايسر إلا أن يكون الأمر مناط لعموم قول عائشة ما خير النبي صلى الله عليه وسلم بين امرين إلا اختار ايسرهما مالم يكن اثما . فيكون هذا الباب اظهار لارتقاء مسالة التعبد

على مسالة التعليل . والعدد فيه امر اخر الاحالة من التيسير على الاشق من اجل انها مطلوبة وان قلنا ودققنا النظر انها مطلوبة العدد لما هو مطلوب ؟ من باب النظرة المقاصدية .

مسالة : العلة القاصرة صحيحة عندنا باطلة عند ابي حنيفة والعلة القاصرة هي التي لا تتعدى لغيرها يعنى الحكم لا يتعدى لغيرة كان تقول : الربا في الذهب والفضة غالب الثمنية او قل : العلة في الذهب الذهب اذا قالوا : بان الربا هنا معلل فبالذهب العلة الذهب ولا يتعدى غيره يبقى اللولؤ الدرر والدرهم والدينار لا يتعداه حكم الربا فيه غير قائم قلنا هو معلل والفائدة منها الالحاق ولا الحاق فكيف يكون معلل والاحناف قالوا لا يصح التعليل بالعلة القاصرة وقول الاحناف بانه لا يصح التعليل بالعلة القاصرة قالوا بانه لا فائدة منها كيف نقول بان الحكم هنا منوط بعلة ولا يستفاد منها ؟؟ ومعنى صلاحية التعليل بالعلة القاصرة عند الشافعية وعند المالكية اضافة الحكم اليها كان يقال : حكم الذهب بالبذهب ربا اذا كان مثلا بمثل سواء بسواء فاقول الحكم هنا التحريم والعلة الذهب فاضافة العلة للحكم هنا تعليل بها واما الاحناف فيقولون ولا يصح التعليل بالعلة القاصرة لانه لا فائدة بها وقلنا التاصيل العام في التعليل فائدة التعدي والعلة القاصرة لا تعدي فيها لذلك قالوا الاحناف لا يصح التعليل بالعلة القاصرة . ويرد على الاحناف بردود والاحناف قالوا لا يصح التعليل بها لانها لا

تتعدى والشافعية قالوا يصح التعليل بها وقد جاء وهو التعليل في الربا في الذهب بانها ذهب لكن كيف يرد على الاحناف ؟ بقولهم بانها لا تصلح او التعليل بالعلة القاصرة لا يصلح لانها لا تتعدى . كيف نرد عليهم ؟؟

عندنا التعليل أن الحكم يناط بعلة بمعنى من المعاني يدور معه وجودا وعدما طردا وعكسا تقولون : الخمر حرام والعلة في التحريم الاسكار فكل ما كان مسكرا كان حراما وكل ما لم يكن مسكرا ولو سميته خمرا لم يكن حراما اذا هذا معنى التعليل وهو اثبات الحكم به يدور دوران طردا وعكسا .

كان نقول موجب الغسل الجماع انزل ام لم ينزل فان قارب دون المجامعة فلم ينزل فلا غسل فان جماع دون الانزال فعليه الغسل وقد نقول بالعكس حتى يظهر المثال فان قارب فانزل فعليه الغسل فان قارب دون انزال فليس عليه غسل . والحكم قد يعلل بعلتين وقد نقول ارتباط الحكم بلعلتين يتواجد بتواجدهما واختلال واحد منها قد لا يكون وقد لا يتواجد باحدهما وهذا من القوة في النظر في مسالة التعليل بعلتين في الحكم .

والعلة بالعلة القاصرة معنى العلة القاصرة هي التي لا تتعدى لغيرها يعنى لحكم لا يتعدى لغير المنصوص وهذا معنى العلة القاصرة .

فان قلت الربا في الذهب والذهب بالذهب ربا فنسالك الذهب بالبذهب ربا .. نعم فالذهب بالذهب زيادة او نسيئة ربا . قلنا وما العلة ؟ قال : الذهب هي التي جاوزت ٨٠ فهذه علة قاصرة والمعنى أن علة تحريم الذهب الذهب وعلة قاصرة لان الحديد لا يساوي الذهب والنحاس لا يساوي الذهب ولتفهم الفرق أن من علل علة الربا بالوزن تكون علة متعدية يبقى الذهب ربا لانه موزون والفضة ربا لانه موزون والحديد ربا لانه موزون وصفحة نحاس بصفحتين ربا لانه موزون .

العلة القاصرة لا يتعدى الحكم فيها لغيرها اما العلة المتعدية تتعدى الحكم لغيرها غير المنصوص عليه واذا قلنا بهذا فالاحناف لما نظروا وجدوا أن لا فائدة اذا قلت الحكم معلل فائدة قصوى أن الحكم يتعدى المنصوص هذه فائدته ولما عطلت انت الفائدة قلنا لا يصح التعليل بالعلة القاصرة .

لما قال الاحناف انه لا يصح التعليل بالعلة القاصرة ؟ انه لا فائدة فيه يبقى محل الرد من الشافعية عليهم .

الفوائد :

أن العلة المتعدية وسيلة الى ذات الحكم فالقاصرة ايضا وسيلة الى ذات الحكم وقيل القاصرة وسيلة وكلاهما مقصود فان كانت العلة وسيلة الى اثبات الحكم فالعلة القاصرة وسيلة الى النفي .

العلة المتعدية يثبت بها الحكم فالعلة القاصرة ينتفي فيها الحكم .

المعنى هنا العلة المتعدية يثبت بها الحكم والمعنى لو قلنا علة الربا الوزن فاذا الذهب موزون فهو ربا وجاء النص به الذهب بالذهب ربا وهنا الحديد الحكم غير موجود فلما كانت العلة متعدية ثبت الحكم بها فكان الحديد بحددتين ربا لوجود العلة اذا العلة المتعدية وسيلة لاثبات الحكم واما العلة القاصرة قالوا الذهب بالذهب ربا وعلة قاصرة والحديد بالحديد قالوا ليس بربا لان التعليل تعليل قاصر فالحكم لم ينتقل نفي الحكم .هذا الحق بما أن العلة المتعدية يثبت بها الحكم فالقاصرة ينتفي فيها الحكم وكلاهما مقصود فلما كان كلاهما مقصود اذا هذه فائدة من الفوائد .

ومن الفوائد التي يمكن أن نقول بانها ترد على المالكية بان الحكم لو علل بعلة قاصرة فيها دلالة على مسالة اعمال النظر في كل الاحكام على انها تعلل والحق انه يفيد الاحناف انفسهم لانهم قالوا بان الاحكام مبناها على التعليل .

ارتقى الأمر فوق ذلك بانهم قالوا :الحكم في محل النص يضاف الى النص ام الى العلة ؟

قال الشافعي يضاف الى النص وقال : وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا . فهو يدور مع الدليل حيث دار فقال الحكم لا يضاف الى التعليل لان مبنى اقصى التعليل هو الاجتهاد إلا أن تكون منصوصة وابو حنيفة قال يضاف

الى العلة باشعاره بمسالة التعليل وهذه القاعدة شرحناها الان ومن فروع هذه القاعدة الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء عند الشافعية فان العلة عندهم قاصرة على محل النص وهو الخروج من المسلك المعتاد لذلك سوى بين الطاهر وبين النجس والذي يقوي ذلك عندهم قول النبي صلى الله عليه وسلم : أن الله لا يقبل صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضا فقالوا : يا ابا هريرة وما الحث قال : فساء او ضراط . وهذا طاهر وليس بنجس دلالة على انه ينقفض الوضوء .

واما الاحناف يرون بان خروج النجاسة من غير السبيلين ينتقض بالوضوء وهذا مال اليه احمد يعني لو خرج الدم من غير محل السبيلين ينتقض فيه الوضوء لان مبنى الاحكام عنده على التعليل فقالوا المسالة ناقض الوضوء في السبيل والسبيل غير مؤثر فخروجه من اي مكان ينقض الوضوء وهذا كالحجامة وغير ذلك والمسالة تذهب وتجيء لكن الاسلم كلام الشافعية وهو الصحيح الراجح ولا سيما كما قلنا بان الطاهر ولو خرج فانه ينقض الوضوء . فاذا المسالة هنا في النظر الى المخرج لا الى الخارج والاحناف النظر عندهم في النظر الى الخارج لا الى المخرج .

ومن هذه الفروع : الافطار بالاكل والشرب في نهار رمضان لا يوجب الكفارة ايجاب الكفارة عندنا على التعبد والالزام لا بد له من التوقيف والنص لذلك مسالة الكفارات القياس فيها ضعيف جدا وقالوا بان الالزام بالكفارة هو في قصور علة

قاصرة لا يكفر الكفارة العظمى إلا اذا وقع في الجماع فهنا الان موجب الكفارة الجماع فقالوا هي علة قاصرة لا يتعدى لغيرها . فاذا التعليل القاصر عند الشافعية عند هذا الباب قالوا : كفارة العظمى في رمضان هو افساد الصوم بالجماع فاذا قالوا بان افساد اليوم بالجماع هي علة قاصرة فعليه كفارة عظمى والاحناف الذين يرون بالتعليل قالوا التعليل افساد الصوم عدم تعظيم حرمة اليوم وهذه في الجماع وفي غيره والمعنى متواجد ولذلك قالوا من تعمد الاكل والشرب فعليه الكفارة الجماع وهذه رواية عن احمد وان ابى الحنابة على ذلك لكنها وردت فافساد الصوم بغير الجماع ينزل منزلة الانزال بالجماع والصحيح الراجح في ذلك حتى لو نظرنا تعليلا هو قول الشافعية وان المسالة قاصرة على الجماع ولان غير الجماع لا يلحق بالجماع فافساد الصوم بالجماع هو الاشد ولا سيما أن حاجة المرء للجماع ليست ملحة وليست متكررة لا هي كالطعام والشراب فحاجته للطعام والشراب متكررة لا تنقطع والرجل أن لم يجامع لا يموت . فالفارق ظاهر هنا .هذه المسالة متوقفة على العلة القاصرة والمتعدية .

قلنا أن علة التحريم بالنقدين الثمنية واما عندهم فوسعوا الأمر على الوزن والثمنية علة قاصرة وليست متعدية .

وعندنا ايضا علة وجوب النفقة على القريب ادناك ثم ادناك هي البعضية المختصة بالوالدين والمعنى الفروع والحواشي وجوب لنفقة على هؤلاء فقط اما عندهم فقالوا

لا اذا قلنا بان النفقة على القريب يبقى كل قريب محرم او يكون محرما تجوز له النفقة او تجب له النفقة وقالوا ضابط هذا القريب هو اذا افترضنا احدهما ذكرا والاخر انثى حرم عليه النكاح فيكون هذا الذي يجب النفقة عليه وهناك الشافعية وقفوا عند النص ((وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا اياه وبالوالدين احسانا)) وقال صلى الله عليه وسلم ((انفقه على ولدك)) وقال ((اكل ولدك نحلته هذا)) واما الاحناف فقالوا اذا كانت النفقة على القريب فكل قريب ضابطه انه ينزل منزلة المحرمية تجب له النفقة ومثلوا له انه أن كان ذكرا والاخر انثى لا يحل له الزواج منه فبهذا يستحق النفقة والحق أن كلام الاحناف هنا هو الاقوى من كلام الشافعية والاحاديث تثبت ما قالوا بقول : ادناك فادناك والاقربون اولى بالمعروف وهذا باطل لا يصح لكن بالمعنى

تفريغ الطالبة :ـ أنيسة بنت محمد المقدسية